

LA TRADUCCIÓN DEL TEXTO FILOSÓFICO: ENTRE LA LITERATURA Y LA CIENCIA^{*}

FRANCISCO CHICO RICO
UNIVERSIDAD DE ALICANTE

1. LA TRADUCCIÓN DEL TEXTO FILOSÓFICO EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y EN LA HISTORIA DE LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN

Como es bien sabido, la traducción del texto filosófico ha desempeñado un papel de fundamental importancia en la historia del pensamiento. A lo largo de esta, fue necesaria la traducción, e incluso traducciones de traducciones, de muchos textos filosóficos para garantizar la pervivencia de obras que, de otro modo, se hubieran perdido irremediabilmente. Es así como Aristóteles y otros pensadores griegos se abrieron paso hasta la Edad Media, a través de traducciones del griego al árabe y del árabe al latín. Hoy mismo son relativamente pocos los lectores de textos filosóficos e incluso los filósofos que conocen suficientemente el griego, el latín o el alemán para enfrentarse con holgura a los textos originales sin necesidad de diccionarios o de ediciones bilingües. Por ello puede afirmarse, sin lugar a dudas, que, en muchos casos, las traducciones de los textos filosóficos han sido más importantes que los propios textos originales para dar a conocer y transmitir el pensamiento humano (Lisi, 2010).

^{*} Este trabajo es resultado de la investigación llevada a cabo en el proyecto de I+D+i “Retórica Cultural”, de referencia FFI2010-15160, financiado por la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación del Ministerio de Economía y Competitividad.

Sin embargo, aunque no ha pasado del todo desapercibida, la traducción del texto filosófico no ha recibido toda la atención que merece su importancia y que reclama su especificidad en el ámbito de los estudios traductológicos. Situada por la mayor parte de los estudiosos a caballo entre la traducción literaria y la traducción científico-técnica, los traductores literarios han tendido a considerar la traducción filosófica en los márgenes de la traducción científico-técnica, basándose en la constatación de que en el texto filosófico existe una jerga propiamente filosófica no exenta de una llamativa y peculiar “tecnicidad”; y los traductores científico-técnicos han tendido a considerarla en los márgenes de la traducción literaria, al subrayar, por el contrario, la ambigüedad y la plurisignificación de la conceptualización personalísima de cada filósofo (Ladmiral, 1981: 21-22).

Para nosotros, siguiendo a Jean-René Ladmiral, el texto filosófico, aunque pueda compartir características importantes con el texto científico-técnico y con el texto literario, no es ni una cosa ni otra: como afirmaremos más adelante, su traducción ocupa una posición propia y diferenciada con referencia a la traducción literaria y a la traducción científico-técnica.

2. DEFINICIÓN DEL TEXTO FILOSÓFICO. SOBRE LA DIFICULTAD DE SU TRADUCCIÓN

El texto filosófico puede ser definido como la representación de un sistema de pensamiento a través de una lengua natural concreta y a partir del establecimiento de una red de términos/conceptos acuñados originalmente o reformulados en el contexto de la tradición por su autor. Desde este punto de vista, la labor del traductor del texto filosófico consiste en acceder al sentido de esos términos/conceptos, de una u otra manera originales, y en convertirlos en términos/conceptos-meta mediante una lengua natural distinta (Castro Ramírez, 2008a: 181).

Dando un paso más allá, el texto filosófico puede ser entendido como la representación de una reflexión metafísica a través de una lengua natural concreta, ya que tiene como objetivo la descripción y explicación de lo que está más allá de la física y lo físico, de lo material y lo tangible, para, superándolos, capturar y abstraer las ideas y los principios esenciales. De acuerdo con M. Rosario Martín Ruano,

la filosofía (y las filosofías) sería, a la postre y en esencia, abstracción plena, razón universal, lógica atemporal y ahistórica, pensamiento puro, por encima de lo sensible, de lo expreso, de lo manifiesto —y, por añadidura, de su expresión o manifestación lingüística—. En el paradigma heredado, lo verdaderamente filosófico estaría por encima de las lenguas, de la traducción y del lenguaje incluso (Martín Ruano, 2002: 144).

Ello es lo que explicaría, como veremos más adelante, la tendencia general a la conservación intacta de la terminología filosófica original en el texto filosófico traducido —de términos-clave como los correspondientes al *arkhé* y la *physis* presocráticos, la *doxa* y la *episteme* platónicas o la *mímesis* y la *ousía* aristotélicas, o como los relativos, ya en el contexto del pensamiento filosófico contemporáneo, al *Dasein* de Heidegger, la *Erfindung* de Nietzsche, el *néant* de Sartre o la *différance* de Derrida—; tendencia general a la conservación intacta que obedecería, en este sentido, a la convicción de que la traducción de dichos términos-clave impediría la reproducción mimética de la red que ellos tejen en su contexto original y, por tanto, a la convicción de que el mantenimiento del significante de los términos filosóficos originales en la traducción supondría la actualización y reproducción inalteradas y plenas del significado —o filosofema-clave (Ladmiral, 2000: 55)— asignado a aquel por su autor, habida cuenta de la indisolubilidad de forma y contenido (Martín Ruano, 2002: 146).

De acuerdo con lo dicho, el texto filosófico es un texto caracterizado por una estructura argumentativa, por un estilo metafórico tendente a la abstracción y por un desarrollo descriptivo-explicativo, siempre marcado, en mayor o menor medida, por el uso de términos especializados cuyo significado referencial no siempre es detectable o comprensible a primera vista (Albert, 2001: 176-177), debido, fundamentalmente, a su alcance metafísico, abstracto, universal, atemporal y ahistórico. En ello reside la principal causa de las dificultades y las exigencias de la traducción del texto filosófico, unánimemente sancionadas por quienes se han ocupado de la teoría y la práctica traductológicas de esta clase discursiva (Ortega y Gasset, 1937; Frost, 1992: 59-61).

Por razones de economía de espacio, en lo que sigue nos ocuparemos de dos de los problemas más discutidos y estudiados de la traducción del texto filosófico: el derivado del uso de términos especializados, con mucha frecuencia de la propia invención del

filósofo, que pueden llegar a ser prácticamente intraducibles, y el relativo a los problemas sintáctico-textuales inherentes a la utilización de un lenguaje altamente elaborado, con sus correspondientes características estilísticas y de ambigüedad semántica. Antes, no obstante, dedicaremos el siguiente apartado al lugar que el texto filosófico ocupa entre el texto literario y el texto científico-técnico.

3. LA TRADUCCIÓN DEL TEXTO FILOSÓFICO, ENTRE LA TRADUCCIÓN LITERARIA Y LA TRADUCCIÓN CIENTÍFICO-TÉCNICA

Según Jean-René Ladmiral, y a pesar de la tendencia de los traductores científico-técnicos a situar la traducción del texto filosófico en los márgenes de la traducción literaria y de la tendencia de los traductores literarios a situarla en los márgenes de la traducción científico-técnica, la traducción filosófica se clasifica comúnmente dentro de la categoría de la traducción literaria. Efectivamente, algunas de las características que ya hemos destacado de la traducción del texto filosófico pueden conducirnos a considerarla como un caso llamativo y peculiar de traducción literaria. Desde un punto de vista esencialmente mercantil, el mismo Ladmiral sitúa la traducción del texto filosófico en el contexto de la traducción literaria y no en el de la traducción científico-técnica, porque aquella se materializa en

un livre, paraissant chez un éditeur, avec en principe la mention du nom du traducteur, et surtout parce qu'elle est rétribuée selon le régime des droits d'auteur, beaucoup moins bien (ou : plus mal) que la traduction technique (Ladmiral: 1979: 239. Vid. también Castro Ramírez, 2008a: 181).

Ello es lo que explica que la mayor parte de las tipologías tiendan a conformar un modelo dualista basado en una dicotomía que opone la traducción literaria —que abarcaría, en general, los textos de las ciencias humanas— y la traducción científico-técnica —que abarcaría los textos jurídicos, administrativos, científicos, técnicos, etc.—; es decir, un modelo dualista basado en dos funciones dominantes y opuestas:

- a) una función de “estructuración”, donde el lenguaje “interviene” entre el sujeto lingüístico y el mundo extralingüístico;

- b) y una función de “representación”, donde el lenguaje “reproduce” el mundo de las cosas con las palabras (Ladmiral 1979: 14; 1981: 19-20).

De ahí la distinción entre “traductores literarios” y “traductores científico-técnicos”, aunque, sea como fuere, debe quedar claro que se trata de dos polos extremos que definen entre sí un *continuum*, esto es, una línea de progresivo distanciamiento de una función con respecto a otra (Ladmiral: 1981: 20).

Katharina Reiss, en desacuerdo con esta tipología binaria, propone una tipología ternaria a partir de la consideración de las tres funciones de lenguaje distinguidas por Karl Bühler en su modelo de *órganon* (Bühler, 1965: 48-52. Vid. también Newmark, 1988: 40). Esquemáticamente, esta clasificación de la traducción opone tres tipos de textos:

- a) los textos “informativos”, cuya función dominante reside en la representación de un contenido, centrándose en su objeto referencial, en la cosa de la que se trata —son los textos neutros o prosaicos—;
- b) los textos “expresivos”, cuya función dominante reside en la experimentación con su forma, centrándose en su emisor, en su autor —se trata, principalmente, de los textos literarios—;
- c) y los textos “operativos”, cuya función dominante reside en la apelación al receptor, centrándose en este e intentando influir sobre su pensamiento o sobre su comportamiento —son los textos de la propaganda y la publicidad, de la política, de la predicación religiosa, etc.— (Reiss, 1995: 82-84).

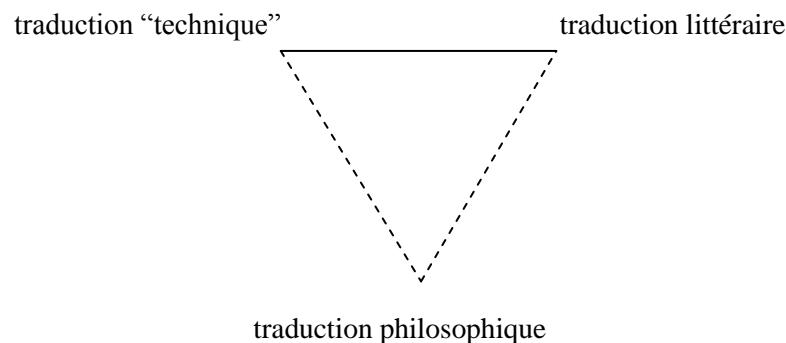
Según Jean-René Ladmiral, resulta difícil asociar el texto filosófico a una de estas tres categorías, puesto que aquel no se deja apresar fácilmente por ninguna de estas: sería, en este sentido, un texto aberrante o atípico, en la medida en que es a la vez “informativo” y, si se quiere, “expresivo”, lo que la tipología de Reiss no previó ni tematizó (Ladmiral, 1981: 23).

Ladmiral, por razones como esta, propone una tercera clasificación, también ternaria, como la de Katharina Reiss, que no deberá ser considerada como sustitutiva de aquella, sino, más bien, como alternativa (Ladmiral, 1981: 20-21). Así, opone:

- a) la traducción “no literaria”, también llamada “técnica”, “informativa” o “descriptiva”, en la medida en que se trata de la traducción de textos neutros o pragmáticos;
- b) la traducción “literaria” o “poética”;
- c) y la traducción “filosófica” —de manera más general, la traducción del discurso teórico cultural— (Ladmiral, 1981: 23. Vid. también Albert, 2001; Ortega Arjonilla, 2002; 2010).

Escribe Jean-René Ladmiral a este respecto (Ladmiral, 1981: 23. Vid. también Ladmiral, 1979: 107-108):

Il y a là en effet une logique de l'ordre conceptuel où coïncident l'idiosyncrasie transgressive de la création néologique, l'appartenance collective d'une genèse culturellement située (c'est-à-dire sa “généralité”) et l'universalité rationnelle qu'est censée faire affleurer en nous leur tension. On aurait donc le schéma suivant:



Una concepción paralela y complementaria de la de Ladmiral manifiesta Ana Agud, para quien es posible establecer tres maneras de servirse del lenguaje:

- a) la de la “objetividad”, con sus normas y constricciones —propia de la prosa científica, del intercambio de información, de los lenguajes técnicos, etc.—;
- b) la de la “subjetividad”, por la que el hablante se señala deliberadamente a sí mismo —propia de la poesía, de la ficción simbólica, de la ironía, etc.—;
- c) y la de la síntesis relativizada de “objetividad/subjetividad” —propia del discurso filosófico— (Agud, 1993: 16):

Los dos primeros géneros [escribe Agud a este respecto] se orientan cada uno por su propio paradigma: las escrituras o lenguajes *estrictamente especificados*, o los cálculos *abstractos* que sólo posteriormente se implementan con significados, en el primer caso, y las expresiones *individuales* y *únicas*, de intensión y extensión *difusas*, en el segundo. También el discurso filosófico posee su “imagen directriz”: es la *verdad*, que tiene que poder ser expresada en todo lenguaje sin que por eso deba restringirse a relaciones puramente formales. Cada uno de estos géneros y paradigmas le plantea al traductor problemas específicos (Agud, 1993: 16).

A partir de las consideraciones de Jean-René Ladmiral y de Ana Agud, es posible concluir que el texto filosófico responde a una estrategia global de comunicación que, en un solo y mismo acto de habla, tematiza la relación existente entre la objetividad de su resultado y la subjetividad de su génesis y apunta a la finalidad de establecer las condiciones de verdad de cualquier discurso en cualquier idioma, por lo que su traducción ocupará una posición propia y diferenciada con referencia a la traducción literaria y a la traducción científico-técnica (Ladmiral, 1981: 29-33; Agud, 1993: 17).

Tal síntesis de objetividad y de subjetividad motivará, igualmente, que el texto filosófico comparta características lingüísticas tanto con el texto científico-técnico como con el texto literario. Así, su alto grado de abstracción y su terminología específica lo aproximan al texto científico-técnico, mientras que el uso que hace de las estructuras lingüísticas y de tantos y tantos recursos retóricos lo conducen al dominio estilístico del texto literario. En este sentido, no podemos olvidar que muchas obras filosóficas se clasifican comúnmente como obras literarias propias del género literario ensayístico-argumentativo —por ejemplo, los *Diálogos* de Platón, la *Utopía* de Thomas More, la obra filosófica de George Santayana, etc.—, y tampoco que muchas obras literarias, épicas, líricas o dramáticas, son al mismo tiempo obras filosóficas —por ejemplo, las novelas existencialistas de un Sartre o de un Camus (Jiménez Martínez, 2007; 2011)—. En consecuencia, el traductor ha de saber enfrentarse adecuadamente a un texto, el filosófico, que puede ser parcialmente técnico —a veces incluso muy técnico, como es el caso del ensayo de lógica formal— y parcialmente literario —o incluso poético, como los textos filosóficos en verso de los que es un ejemplo paradigmático el *De Rerum Natura* de Lucrecio— (Parks, 2004: 1-2).

Dada la confluencia en el texto filosófico de características específicas del discurso literario y de rasgos propios del discurso científico-técnico, cabe subrayar la importancia que puede tener la traducción del texto filosófico en el marco de la traductología aplicada, y, concretamente, en el de la formación de traductores. Como ha destacado Ladmiral a este respecto, lejos de constituir una especialidad más o menos esotérica, la experiencia que la traducción del texto filosófico proporciona es de alcance general y, por tanto, enriquecedoramente transferible a cualquier tipo de traducción particular. La traducción filosófica funciona, así, como un *tertium quid* que permite tomar la medida de la doble dimensión, a la vez “literaria” y “científico-técnica”, inherente a todo texto (Ladmiral, 1981: 23; 2005).

4. EL PROBLEMA TERMINOLÓGICO DE LA TRADUCCIÓN DEL TEXTO FILOSÓFICO

La terminología del texto filosófico es la cuestión problemática a la que más páginas ha dedicado tanto la teoría de la traducción en general como la teoría de la traducción filosófica en particular (Pym, 2007: 40-42), puesto que los conceptos y los términos utilizados por el filósofo son altamente especializados y no siempre accesibles, a primera vista y en toda su complejidad, no sólo para el lector común, sino también, en muchas ocasiones, para el lector especializado (Ortega Arjonilla, 2010: 420).

Según algunos autores, el texto filosófico dejaría de ser filosófico y pasaría a ser literario sin su arquitectura léxica o terminológica, de modo que el léxico-semántico sería un criterio interno para afirmar el carácter filosófico de una producción textual (Brownlie, 2002: 295). Desde esta perspectiva podría decirse que la dimensión léxica o terminológica es la que aproxima el texto filosófico al texto científico-técnico, y que es su dimensión constructiva o poiética la que lo aproxima al texto literario, situándose para algunos teóricos, como ya hemos visto, entre uno y otro.

Sin embargo, los problemas concretos que presenta la terminología del texto filosófico deben ser claramente separados de los de la terminología del texto científico-técnico. Como señala Gerald Parks, “Although philosophical texts do use a kind of technical terminology, or even jargon at times, they cannot be classed together with strictly technical texts such as those of medicine, law or

engineering” (Parks, 2004: 1). Ello es así porque los filósofos, frecuentemente,

- a) inventan sus propios términos —neologismos o neografismos— mediante recursos retóricos que sirven como punto de partida para la elaboración de conceptos filosóficos;
- b) asignan nuevos significados a viejos términos, en su mayor parte procedentes de la cultura grecolatina, y, sobre todo, del griego clásico, enriqueciendo así su campo semántico con nuevas acepciones directamente relacionadas con los postulados de las distintas escuelas y tendencias filosóficas que los hacen suyos;
- c) o usan términos delficos, esto es, pertenecientes a la lengua común o estándar, con nuevos sentidos, dando así lugar a la creación de términos especializados de naturaleza filosófica (Brownlie, 2002: 296-297; Parks, 2004: 1; Ortega Arjonilla: 2010: 434-435).

El resultado es una construcción textual de la que forman parte palabras y expresiones especializadas, términos-clave, cuyo referente se presenta al lector, al menos a primera vista, más bien confuso y oscuro. Un caso paradigmático y constantemente reiterado por su poder explicativo, que cubre ampliamente las tres posibilidades de creatividad léxica antes mencionadas, es el de Martin Heidegger. En obras como *Sein und Zeit* (Heidegger, 1927), la terminología se nutre, unas veces, de términos delficos, como *Rede*, *Ruf*, *Schweigen*, *Sorge*, *Tod*, *Zeit*, etc.; otras, de neologismos y construcciones léxicas desacostumbradas, extrañas e incluso sorprendentes, como *die Befindlichkeit*, *das Dasein*, *das Ganzseinkönnen*, *das Man*, *das Selbst*, *die Vorhandenheit*, *die Weltlichkeit*, *die/das Zuhandenheit/-sein*, etc.; otras, de construcciones léxicas compuestas de hasta ocho constituyentes, absolutamente desconocidas para los propios alemanes, como *das In-der-Welt-sein*, *das Nur-noch-vor-sich-haben*, *das Sich-auf-Sich-zukommenlassen*, *das Sich-vorweg-schon-sein-in*, *das Sich-vorweg-im-schon-sein-in-einer-Welt*, etc.; y, otras, de oraciones y juegos de palabras aparentemente tautológicos, como *das Ding dingt*, *das Licht lichtet*, *das Nicht nichtet*, *die Sprache spricht*, *die Welt weltet*, etc. Exceptuando los términos delficos, son palabras y expresiones que no se encuentran en ningún diccionario, aunque, estando formadas de acuerdo con los mecanismos de formación de

palabras y oraciones usuales, no es especialmente difícil construir su significado léxico, reconocerlo o, al menos, sospecharlo en general. El filósofo alemán debía, para introducir sus neologismos, no sólo utilizar palabras nuevas, sino también violar las reglas de la gramática (Albert, 2001: 207-209), como lo hace, con otra finalidad, el discurso literario/poético.

Estas construcciones léxicas, claramente desautomatizadoras, están ligadas inextricablemente a la filosofía de Heidegger. Es más, podría decirse, por una parte, que su existencia depende del idiolecto heideggeriano y, por otra, que aquellas contribuyen a configurarlo (Meschonnic, 1990). Se trata de construcciones léxicas que manifiestan la expresión lingüística de los conceptos que marcan el punto final de un largo proceso del pensamiento y de la abstracción (Albert, 2001: 209). Esta caracterización impone al traductor una serie de condicionamientos que da lugar a la diversidad hermenéutica en la lengua-origen y a la diversidad léxico-semántica en la lengua-meta. Así, por ejemplo, *die Befindlichkeit* ha sido traducida de los siguientes modos: fr. *sentiment de la situation* (R. Boehm y A. de Waelhens), *disponibilité* (François Vezin), *affection* (Emmanuel Martineau), *état d'esprit* (Henri Meschonnic), *affectivité* (Alexandre Koyré); ingl. *state of mind* (J. Macquarrie y E. Robinson); it. *situazione emotiva* (Pietro Chiodi); y esp. *encontrarse* (José Gaos) (Albert, 2001: 214 ss.), poniendo en práctica procedimientos de compensación muy variados (Albert, 2001: 235).

En sí misma, la dimensión léxica o terminológica del texto filosófico es un distintivo importante del estilo del filósofo y, quizá, el rasgo lingüístico más llamativo de la construcción textual perteneciente a esta clase discursiva (Castro Ramírez, 2008a: 181). Por ello, la diferencia esencial entre la terminología científico-técnica y la terminología filosófica estriba en el hecho de que, en el caso de la primera, los términos especializados son elaborados y normativizados en el seno de una comunidad de especialistas y, en el caso de la segunda, aquellos son configurados y puestos en circulación por un individuo, que es el filósofo (Brownlie, 2002: 296). Este diseño terminológico individual y distintivo constituye la marca teórica que permite distinguir y reconocer la obra de un filósofo, al tiempo que favorecer la asimilación y diseminación de sus teorías (Brownlie, 2002: 307-308). En este sentido, la terminología filosófica reviste una gran importancia cualitativa, incluso si cuantitativamente la lengua común o estándar es la predominante en el texto filosófico. Como

afirma Siobhan Brownlie, puesto que los términos filosóficos son elaborados por unos individuos en un contexto cultural particular y en una lengua específica, no existen, en contraste con los términos científico-técnicos, equivalentes preexistentes en otras lenguas, de modo que son los traductores del filósofo los que tienen la responsabilidad de crear esos equivalentes (Brownlie, 2002: 297).

Todo ello significa que el traductor del texto filosófico ha de prestar la mayor atención posible a las palabras del filósofo, “comparing and contrasting the different uses of one and the same word in different contexts” (Parks, 2004: 1. Vid. también Frost, 1992: 62-63). Volviendo de nuevo a los tres modos de construcción terminológica por parte de los filósofos, en los dos últimos casos, el problema traductológico no residirá tanto en los términos lingüísticos cuanto en las acepciones conceptuales que estos encierran en cada una de las lenguas-meta (Castro Ramírez, 2008a: 182). En el primero, como indica Emilio Ortega Arjonilla, habrá que valorar si los recursos retóricos que dan origen a los nuevos términos funcionan o no de la misma manera en la cultura-origen y en la cultura-meta. En el caso de que existan anisomorfismos culturales será necesario, de una u otra forma, recurrir a estrategias como la traducción explicativa, inserta en el texto o en forma de nota del traductor (Ortega Arjonilla, 2010: 434-435. Vid. también Pacheco y Costa, 1999).

Es llamativa la disparidad de tendencias teóricas que se aprecian en relación con el tratamiento que en el proceso de traducción del texto filosófico pueden recibir, por un lado, las palabras o expresiones especializadas, términos-clave, y, por otro, las palabras consideradas del léxico general. Para Henri Meschonnic, el traductor ha de reproducir, tanto en un caso como en otro, la sistemática del texto-origen a través de la uniformidad de sus lecciones —ha de traducir un término siempre de la misma manera— y a través de la reproducción de conjuntos de palabras que participen de la misma raíz, porque, para él, el modo de significar, la forma de la expresión, es parte del sentido (Meschonnic, 1985). Por el contrario, tanto Ladmiral como Brownlie sostienen prácticas diferenciadas: mientras que los términos-clave han de ser objeto de una terminologización literal, consistente en la utilización del mismo término-meta cada vez que aparezca el término-origen —y comportando un uso neológico de la lengua-meta—, las palabras consideradas del léxico general han de ser sometidas a una traducción no imitativa, sino idiomática (Ladmiral, 1979: 223-228; Brownlie, 2002: 298-299).

El empleo de estos procedimientos de orden imitativo en la traducción de los términos filosóficos, o, de acuerdo con Jean-René Ladmiral, la cuestión de su “*quodité terminologique*” (Ladmiral, 1979: 224; 1981: 25), podría deberse a la aspiración a la universalidad racional propia del discurso filosófico, a la que ya nos hemos referido. Pero, para Siobhan Brownlie, puede proponerse como explicación una fuente de influencia mucho más inmediata, de naturaleza pragmático-comunicativa: las expectativas de los lectores de los textos filosóficos traducidos. Según sus investigaciones, los lectores buscan en la traducción ante todo entender las ideas del filósofo y encontrar el reflejo del estilo de su idiolecto. En este sentido, la traducción idiomática del léxico general hace posible a los lectores comprender las partes del texto filosófico constituidas por sus palabras, pero la traducción imitativa de los términos-clave les permite acceder a las especificidades del idiolecto del filósofo (Brownlie, 2002: 307-308), teniendo en cuenta, además, que los significantes de los términos-clave son como los átomos del texto filosófico, portadores de los filosofemas-clave en la lengua-origen entendida como lengua originaria (Ladmiral, 2000: 52-55). La estandarización de los términos-clave traducidos asegura, igualmente, la eficacia de la comunicación y la diseminación del pensamiento del filósofo en el marco de la cultura-meta gracias a su empleo generalizado por parte de los lectores. Brownlie atribuye a estos, pues, un papel primordial no sólo por lo que respecta a las prácticas traductológicas, sino también en lo que concierne a la “vida” del texto traducido y de los términos técnicos en traducción (Brownlie, 2002: 307-308).

Por último, como también señala Siobhan Brownlie, mientras que la terminología de un filósofo revela más bien la individualidad, la traducción de la terminología filosófica es un asunto de comunidad. Una de las razones de esta elaboración comunitaria es probablemente la imposibilidad de que un solo traductor traduzca la obras completas de un filósofo, pues normalmente son varios traductores los que traducen textos diferentes en una misma época, tendiendo conjuntamente al objetivo final de elaborar traducciones estándares de los términos-clave (Brownlie, 2002: 302-303). Para ello, como reconoce Nayelli Castro Ramírez,

no basta con encontrar el término que traduce adecuadamente un concepto determinado. También es necesario insertarlo en la tradición filosófica traducida. Para hacerlo, es necesario que el traductor se

manifieste, convirtiéndose de paso en comentador de la obra que traduce y, por ende, en agente de cierta intertextualidad filosófica (Castro Ramírez, 2008b: 21. Vid. también Frost, 1999: 62).

5. EL PROBLEMA TEXTUAL DE LA TRADUCCIÓN DEL TEXTO FILOSÓFICO

La traducción del texto filosófico no se ve afectada sólo por problemas léxico-semánticos, sino también por problemas sintáctico-textuales, porque a menudo es también el texto lo que resulta “incomprensible” (Albert, 2001: 177-178), proponiendo construcciones lingüístico-materiales muchas veces intraducibles, que, como reconocen diversos estudiosos, dan lugar a cierta poética filosófica (Meschonnic, 1985; Castro Ramírez, 2008b: 22). Ello es lo que justifica, por un lado, la dificultad de limitar los problemas de la traducción del texto filosófico a la cuestión terminológica y, por otro, la necesidad de ampliarlos a la dimensión global de su construcción textual compleja y altamente elaborada —como ocurre en el caso del texto literario/poético—, en cuyo seno los términos/conceptos, además, “están sujetos a procesos de redefinición permanentes” (Castro Ramírez, 2008a: 182-183).

El discurso filosófico —y, en general, el discurso teórico cultural— consiste habitualmente en largas y complejas frases, que su traductor debe descomponer para, posteriormente, con los medios que le ofrece la lengua-meta, recomponer. Ante esta especial característica, aquel ha de tomar decisiones orientadas a la conservación de las construcciones sintácticas del texto-origen para su reproducción como propiedades significantes del texto-meta o, por el contrario, orientadas a su transformación simplificadora por considerarlas como elementos secundarios e irrelevantes. En opinión de Sándor Albert, la longitud y la complejidad oracionales constituyen una —segunda— característica inherente al estilo del filósofo, una propiedad significativa del nivel sintáctico-textual del texto filosófico; en este sentido, se muestra absolutamente convencido de que se ha de hacer todo lo posible para no incurrir en la modificación arbitraria de las construcciones sintácticas del texto filosófico, por pertenecer al ámbito de sus características significantes (Albert, 2001: 181-183). Sin embargo, frecuentemente ello es muy difícil de conseguir.

Sirviéndonos del amplio estudio de Albert, una frase destacada del prólogo a la tercera edición de *Sein und Zeit* es el motivo de que Jean-François Marquet hable de su completa claridad en alemán y de

su absoluta intraducibilidad a lengua alguna (Meschonnic, 1990: 296-297). Dice como sigue: “Jenes nichtende Nicht des Nichts und dieses nichtende Nicht der Differenz sind zwar nicht einerlei, aber das Selbe im Sinne dessen, was im Wesenden des Seins des Seienden zusammen gehört” (Albert, 2001: 201-202). Esta es solo una de las razones por las que la mayor parte de los traductores de la obra de Martin Heidegger están convencidos de que el mejor modo de leerla es en alemán, y ello puede hacer pensar que la lengua del filósofo de Messkirch no es la lengua alemana, sino la lengua heideggeriana (Meschonnic, 1990; Albert, 2001: 199-200). En este contexto, casi todos los traductores de Heidegger han reconocido en algún momento que sus traducciones no pueden sustituir al original, y han animado al lector a estudiar al mismo tiempo el texto-origen y la traducción (Albert, 2001: 203).

Como también reconoce Castro Ramírez a este respecto,

traducir un texto de filosofía no sólo requiere interpretar el sentido de los conceptos empleados por el filósofo, sino también encontrar la manera en que estos se incorporan al texto y producen un efecto determinado. En términos de Meschonnic, “il s’agit, jusque dans la philosophie, de savoir (et de savoir comment) ce qu’on fait des mots” (Castro Ramírez, 2008a: 182).

6. CONCLUSIÓN

A lo largo de este recorrido por las posibilidades y los límites de la traducción del texto filosófico hemos podido comprobar que se trata de una clase discursiva que, orientada a la representación de un sistema de pensamiento a través de una lengua natural concreta y a partir del establecimiento de una red de términos/conceptos acuñados originalmente o reformulados en el contexto de la tradición por su autor, se encuentra marcada por un carácter profundamente ideológico y por una naturaleza y una función que han contribuido a situar su transferencia interlingüística a caballo entre la traducción literaria y la traducción científico-técnica. Sin embargo, el texto filosófico, aunque pueda compartir características importantes con el texto científico-técnico —características relacionables con su objetividad, su alto grado de abstracción y su terminología específica— y con el texto literario —características relacionables con su subjetividad y el uso que hace de las estructuras lingüísticas y de tantos y tantos recursos

retóricos—, se diferencia de ambos. Frente a uno y a otro, el texto filosófico responde a una estrategia global de comunicación que, en un solo y mismo acto de habla, tematiza la relación existente entre la objetividad de su resultado y la subjetividad de su génesis y apunta a la finalidad de establecer las condiciones de verdad de cualquier discurso en cualquier idioma.

Hemos argumentado que la dimensión léxica o terminológica es la que aproxima el texto filosófico al texto científico-técnico, y que es su dimensión constructiva o poiética la que lo aproxima al texto literario. No obstante, los problemas concretos que presenta la terminología del texto filosófico deben ser claramente separados de los de la terminología del texto científico-técnico, puesto que, frente a esta, que es elaborada y normativizada en el seno de una comunidad de especialistas, aquella es configurada y puesta en circulación por un individuo, que es el filósofo, a través de procedimientos como la invención de sus propios términos, que pueden llegar a ser prácticamente intraducibles, la asignación de nuevos significados a viejos términos, en su mayor parte procedentes de la cultura grecolatina, o el uso de términos delficos, esto es, pertenecientes a la lengua común o estándar, con nuevos sentidos. Por lo que respecta a la dimensión constructiva o poiética del texto filosófico, los problemas sintáctico-textuales inherentes a la utilización en su marco de un lenguaje altamente elaborado, con sus correspondientes características estilísticas y de ambigüedad semántica, también deben ser considerados prototípicos de aquel y diferentes de los de la construcción o poesis del texto literario, hasta el punto de que es posible hablar de una poética específicamente filosófica, basada en construcciones lingüístico-materiales muchas veces intraducibles y en cuyo seno, además, los términos/conceptos se encuentran sometidos a procesos de redefinición permanentes.

La traducción del texto filosófico, por tanto, debe ocupar una posición propia y diferenciada con referencia a la traducción literaria y a la traducción científico-técnica. De ahí, además, la importancia que puede tener la traducción del texto filosófico en el marco de la traductología aplicada, y, concretamente, en el de la formación de traductores, puesto que, al situarse a caballo entre la traducción literaria y la traducción científico-técnica, la experiencia que la traducción del texto filosófico proporciona es de alcance general y, por tanto, enriquecedoramente transferible a cualquier tipo de traducción particular.

Con todo ello ponemos de manifiesto no sólo la importancia histórico-cultural de la traducción del texto filosófico, sin la cual se hubieran perdido irremediablemente muchas obras del pensamiento humano, sino también, y sobre todo, sus dificultades traductológicas —cifradas en muchos casos en términos de intraducibilidad—, con especial referencia a la problemática que plantean las cuestiones léxico-semántica y sintáctico-textual. En este sentido, estamos convencidos de que el análisis interdiscursivo de textos filosóficos, literarios y científico-técnicos —orientado a la identificación, descripción y explicación de los rasgos de transversalidad interdiscursiva en todos ellos (Albaladejo, 2005; 2008)—, que es fundamento del análisis retórico-cultural —basado en el entendimiento de los textos como construcciones pragmático-culturales en el marco de la sociedad (Albaladejo, 2012; 2013; 2014a; 2014b)—, podría contribuir muy enriquecedoramente a un conocimiento más profundo y razonado de aquellas dificultades traductológicas y a la propuesta de las soluciones más adecuadas y pertinentes en cada caso. Dicho análisis retórico-cultural, concretamente, añadiría a las perspectivas sintáctico-textual y léxico-semántica, correspondientes a las dimensiones constructiva o poiética y léxica o terminológica, el necesario punto de vista pragmático que explicaría la fundamentación cultural, basada en el componente cultural y también en la función cultural, del texto filosófico en su dimensión perlocutiva de persuasión, a la que no es ajena su dimensión, también perlocutiva, de convicción. Pero estos análisis serán objeto de futuros trabajos de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

- Agud, Ana (1993), “Traducción literaria, traducción filosófica y teoría de la traducción”, *Da...mwn. Revista de Filosofía*, 6, pp. 11-22.
- Albaladejo, Tomás (2005), “Retórica, comunicación, interdiscursividad”, *Revista de Investigación Lingüística*, 8, pp. 7-33.
- (2008), “Poética, literatura comparada y análisis interdiscursivo”, *Acta Poetica*, 28.2, pp. 247-275.

- (2012), “La semiosis en el discurso retórico: relaciones intersemióticas y Retórica cultural”, en Ana G. Macedo *et al.* (orgs.), *Estética, Cultura Material e Diálogos Intersemióticos*, Braga, Húmus/Centro de Estudos Humanísticos, pp. 89-101.
- (2013), “Retórica cultural, lenguaje retórico y lenguaje literario”, *TONOS Digital*, 25, pp. 1-21.
- (2014a), “Rhetoric and Discourse Analysis”, en Inés Olza *et al.* (eds.), *Language Use in the Public Sphere: Methodological Perspectives and Empirical Applications*, Bern, Peter Lang, pp. 19-51.
- (2014b), “La Retórica cultural ante el discurso de Emilio Castelar”, en Juan C. Gómez Alonso *et al.* (eds.), *Constitución republicana de 1873 autógrafo de D. Emilio Castelar: el orador y su tiempo*, Madrid, UAM Ediciones, pp. 293-319.
- Albert, Sándor (2001), *Übersetzung und Philosophie. Wissenschaftsphilosophische Probleme der Übersetzungstheorie – Die Fragen der Übersetzung von philosophischen Texten*, Wien, Praesens.
- Brownlie, Siobhan (2002), “La traduction de la terminologie philosophique”, *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translator's Journal*, 47, 3, pp. 296-310.
- Bühler, Karl (1965), *Teoría del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1979.
- Castro Ramírez, Nayelli (2008a), “Traducir la filosofía más allá de la filosofía: firmas, acontecimientos, contextos”, *Mutatis Mutandis*, 1, 2, pp. 180-195.
- (2008b), “La crítica de traducción filosófica: el caso de Jacques J. Derrida”, *Íkala. Revista de lenguaje y cultura*, 13, 20, pp. 15-28.
- Frost, Elsa C. (1992), “De filósofos, historiadores y traductores”, en Elsa C. Frost (comp.), *El arte de la traición o los problemas de la traducción*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 59-72.
- Heidegger, Martin (1927), *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 2001.
- Jiménez Martínez, Mauro (2007), “La novela existencialista: perspectiva y personaje en *La náusea*”, en Cristina Ballestín *et al.* (eds.), *Estudios sobre Sartre*, Zaragoza, Mira Editores, pp. 483-494.
- (2011), *Teoría y crítica de la novela existencialista*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.

- Ladmiral, Jean-René (1979), *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, Gallimard, 1994.
- (1981), “Eléments de traduction philosophique”, *Langue française*, 51, pp. 19-34.
- (2000), “Traduire des philosophes”, en Jacques Moutaux *et al.* (dirs.), *Traduire les philosophes. Actes des Journées d'étude organisées en 1992 par le Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne de l'Université de Paris I (U.F.R. de Philosophie)*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 49-73.
- (2005), “Formation des traducteurs et traduction philosophique”, *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translator's Journal*, 50, 1, pp. 96-106.
- Lisi, Francisco L. (2010), “La traducción de los textos filosóficos clásicos”, en VV.AA., *Primer Simposio Internacional Interdisciplinario “Aduanas del Conocimiento”. La traducción y la constitución de las disciplinas entre el Centenario y el Bicentenario. Residencia Serrana IOSE, La Falda, Córdoba, Argentina. 8 al 12 de noviembre de 2010*, Córdoba, Universidad de Córdoba, pp. 1-14.
- Martín Ruano, M. Rosario (2002), “De la reflexión metafísica a la refracción literaria: la traducción filosófica tras la crisis de la representación”, en Román Álvarez (ed.), *Cartografías de la traducción. Del post-estructuralismo al multiculturalismo*, Salamanca, Almar, pp. 141-176.
- Meschonnic, Henri (1985), “Poétique d'un texte de philosophe et de ses traductions: Humboldt, *Sur la Tâche de l'écrivain de l'histoire*”, en Henri Meschonnic, *Poétique du traduire*, Paris, Verdier, 1999, pp. 343-393.
- (1990), *Le langage Heidegger*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.
- Newmark, Peter (1988), *A Textbook of Translation*, New York, Prentice Hall.
- Ortega Arjonilla, Emilio (2002), “Filosofía, traducción y cultura”, en Román Álvarez (ed.), *Cartografías de la traducción. Del post-estructuralismo al multiculturalismo*, Salamanca, Almar, pp. 177-213.
- (2010), “Sobre la traducción de la terminología en los textos filosóficos y sociopolíticos (francés-español)”, *Anales de Filología Francesa*, 18, pp. 419-437.

- Ortega y Gasset, José (1937), “Misericordia y esplendor de la traducción”, en José Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. 5, Madrid, Alianza/Revista de Occidente, 1983, pp. 431-452.
- Pacheco y Costa, Verónica (1999), “Problemas generales de la traducción al castellano de textos filosóficos ingleses”, en Miguel Á. Vega *et al.* (eds.), *Lengua y cultura. Estudios en torno a la traducción. Volumen II de las Actas de los VII Encuentros Complutenses en torno a la Traducción*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 447-451.
- Parks, Gerald (2004), “The translation of philosophical texts”, *Rivista internazionale di tecnica della traduzione*, 8, pp. 1-10.
- Pym, Anthony (2007), “Philosophy and Translation”, en Piotr Kuhiwczak *et al.* (eds.), *A Companion to Translation Studies*, Clevedon, Multilingual Matters, pp. 24-44.
- Reiss, Katharina (1995), *Grundfragen der Übersetzungswissenschaft. Wiener Vorlesungen*, Herausgegeben von Mary Snell-Hornby und Mira Kadric, Wien, WUV-Universitätsverlag, 2000.